

華嚴專宗學院佛學研究所論文集
智慧雙融的菩提心
〈菩提心離相論〉之義諦探討

曾瓊瑤

一、前言

「菩提心」是大乘菩薩道一開始即強調的修持，一般理解「菩提心」之義，大體上是指「為究竟的利益一切眾生，而生起欲成佛的大願」，這是就在因地修持而言，指一種圓滿的發心；在果地來說，菩提心又有圓滿的佛果之義。

討論菩提心的實踐可以從各種面向切入而談，有以發大悲心為基礎，再發菩提心的次第，如《華嚴經·普賢行願品》云：「諸佛如來，以大悲心而為體故，因於眾生而起大悲，因於大悲生菩提心，因菩提心成等正覺」¹，《大乘理趣六波羅蜜多經》云：「此大悲者能作方便，成辦一切助菩提故」²；而弘揚般若的中觀派，在菩提心的教授上首先說「無自性」、「第一義真實觀」，而後再說發起大悲心，〈菩提心離相論〉即屬此類。

〈菩提心離相論〉在大正藏中載為龍樹所造，然總觀其義理特質，則對此載有疑慮³，關於此點，在討論完本論義諦後再述。

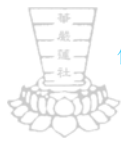
二、宣說此論之目的

本論的核心在於指點「菩提心」是「離相」的，何以故？因一般人
生起欲成佛之心，則會欣慕菩提，執著菩提，凡有所執，即不能悟入諸

¹ 大正冊 10，頁 846 上。

² 大正冊 8，頁 904 中。另外，還有蓮花戒論師〈廣釋菩提心論〉云：「從悲發生大菩提心，所有最勝一切佛法，皆由悲心而為根本」。大正冊 32，頁 563 上。

³ 〈菩提心離相論〉學界討論的不多，注意到作者問題的有洪啓嵩〈漢譯龍樹菩薩論著資料試說〉，其云：「論中多用阿賴耶識的語句，且強調種種現，唯心所現。恰如《成唯識論》所說。恐為西元六世紀以後的撰作」，本文收於《內明》，1985 年 6 月，頁 29-33。



法乃是自性空的究竟實相。為遣此眾生修道之執故，而說此論。

有趣的是，本論雖於一切法要人遣蕩執著，不執一法，但在一開始宣說本論時，卻以一種十分宗教情懷的語調說著：

歸命一切佛，我今略說菩提心義。至誠頂禮彼菩提心……⁴

何以遣蕩一切、不執一法，卻有深重的宗教情懷而說要「歸命、頂禮一切佛」呢？一般人有此問題，乃因執「空」為「無所有」，認為諸法皆空則不需建立種種修持方法；以佛果而言，他乃證得智慧與慈悲圓滿的任運自在，一切所顯皆為利眾的善巧方便，因此無所謂需或不需建立修行方法的問題；然佛對眾生宣說教法，皆為接引，因此任何一經皆應以幫助眾生「實修」以入佛地為立場；故本論以「無自性空」為本，點出唯有無自性空的究竟見地，才是菩提心的圓滿義理，因此要「歸命之」、「頂禮之」，因它才是眾生之所以能趣入佛果的根本。

在修道中，眾生若發起圓滿的菩提心，則如同勇健之軍持著勝利的器仗，能夠降伏三界一切煩惱與迷惑；而十方三世一切諸佛菩薩，都是因為發起圓滿的菩提心而成就的，因此眾生若欲入佛果，從此刻起乃至成正覺之時，皆要如是堅固地發心，它是諸菩薩修行的總持心要，是眾生之所以能由輪迴大海中超脫的根本，因此，造此論的目的，就在讚揚與宣說菩提心的究竟義諦，以接引人入於圓滿的解脫：

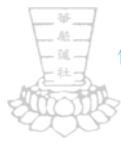
我今讚說菩提心者，為令一切眾生息輪迴苦，未得度者普令得度，未解脫者令得解脫，未安隱者令得安隱，未涅槃者令得涅槃。

為了成就如此的勝妙大願，因而宣說本論。

三、以「入第一義真實觀」為修持之首

本論首先稱說的，是「安立自相正體因」，亦即從修道的觀點來說，

⁴ 本論收於大正冊 32，頁 541 中-543 下。因原文僅佔 3 頁，故以下引文皆不註明頁數，以省篇幅。



先安立菩提心的本質為何，以此了知為修道上的見地，成為修持菩提心入手的根本；因唯有圓滿的見地，方有圓滿的修與行，亦才能成就圓滿之佛果，此即法教中「見修行果」的教學綱領之所以以「見地」為先的原因。而掌握此菩提心的圓滿本質，即是「入第一義真實觀」，在修道的一開始，即以第一義之究竟的見地來觀修，即能迅疾掌握入道之鑰。菩提心的本質為何呢？本論首先扼要精簡地說「無生」，無生是何義呢？乃是「離一切性」，亦即離一切相對所生的概念而證入的寂滅不生。

（一）內涵上----觀蘊處界三科自性空

所謂「離一切性」的「無生」本質，本論由蘊處界三科來說：

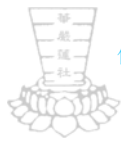
蘊處界離諸取捨法，無我平等，自心本來不生，自性空故。

何以要以此三科來說「離一切性」的「無生」本質呢？此三科指五蘊、十二處、十八界，乃對宇宙萬法之分類，略說是五蘊，中說是十二處，廣說是十八界⁵；它說明宇宙萬法之有為、無為，有漏、無漏，世間、出世間等等分別，將這些差別歸納便組織成此三科，因此三科總攝了一切法。以智慧觀蘊處界一切法的究竟本質，是無有生滅現象差別，因此菩提心的實相是遠離一切取捨，無一恆常不變的實體可執，故萬法平等，一切法皆空無自性，行者能由觀一切法之究竟體性而解脫。

以「蘊」來說，其本質是「色蘊非色，受蘊非受，想蘊非想，行蘊非行，識蘊非識」，色受想行識的形成乃是地、水、火、風等四大種的因緣和合現象，雖有顯相，尋之卻無有一實體存在，因此色非實色，受非實受，想非實想，行非實行，識非實識；不唯五蘊本身是自性空的，五蘊組合而成的個體（主體）也是自性空的。

然而，蘊處界一切法自性空，又何以展示了種種法數差別、建立了

⁵ 此論中對三科內容並未詳述，而是簡要舉之；若欲進一步了解三科內容及三者相互開合的關係，可以參閱彌勒菩薩所說《瑜伽師地論》卷二十七，大正冊 30，頁 430 上- 431 中。



種種名相呢？因為一切法數乃只為名言安立而方便接引，屬於世俗諦探討範圍；而一切現象的本質乃是無自性空的，這是諸法究竟的體性，屬於勝義諦探討範圍⁶。行者雖認識一切分別相，而於分別相中當體了知一切相乃空無自性、無實體，而這份覺知，即是以智慧攝持的「勝義菩提心」，故論云：

謂我蘊等有所表了，而分別心現前無體。是故若常覺了菩提心者。即能安住諸法空相。

本論最關心的，是將菩提心與大乘法空思想結合的問題，因此，在宣說菩提心之一開始，即直指菩提心乃是超越生滅等一切相對現象的智慧覺知，因此雖有蘊處界等法數以說明一切法的現象面，然一切現象皆是互相依賴、沒有獨立而實存的本體存在，因此說「諸蘊中無我相可得」，這是菩提心勝義的義涵。

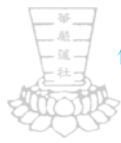
（二）方法上----以遮遣入真實觀

本論透過評破外道之「諸蘊有非無常法」的執實見地來說諸法「不可執」的實相。一切外道的見解，不出認為諸法是「常」、「無常」，有「內」、「外」，有「能執」的主體與「所執」的境相等等相對思維，執取相上的一端而生分別，有了分別則落入執著；本論認為，任何一因相對而生的了別知見，都是「世間心轉隨世間行」，是落在分別思議與名言概念的妄知中，亦即落在「相」上的執取，與諸法實相不相應；真實智慧乃是「離世間」相對之分別、名言而入於「智慧觀」，如何能離呢？乃透過遮遣、否定一切分別名言的方式，令人不取不著：

諸法任持真實性中，不可執常亦非無常。

彼諸法性非常非斷，非得非離。

⁶ 如藏傳佛教研究者張福成在說明〈菩提心離相論〉的義理內涵時云：「菩提心就勝義言空無自性，就世俗言則有名言安立……」，見〈阿底峽《菩提道燈》內容研究〉，《中華佛學學報》第六期，1993年7月，頁329-349。



這是遮破常斷、得離等二邊之執的部份，還有遮破一切相上執著者：

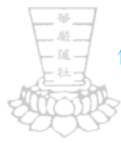
非形色可見，非顯色可表；非男女相，非黃門相。不於一切色相中住，無法可見，非眼境界。

方法上，以否定一切二邊、對現象的執著，其目的是為了超越，超越什麼？超越三界中對於諸法究竟體性的迷惑⁷。三界有情之所以於輪迴中輪轉不已，根本原因在於不能了知諸法乃是「緣起無自性」而生迷惑，此即生死輪迴十二緣起之最根本----「無明」；故要離開輪迴，最根本的入手，在於由「無明」轉為「明」，亦即於一切現象現證其乃因緣生、自性空，了知諸法自性空則當下不起分別執著，而證知諸法「平等」、「無方無分不可分別」、「不可得」的體性。如此的觀照，即是離一切世間分別相、於蘊處界離諸取捨、了知諸法無有一法可得的「智慧」、「覺了」，是究竟勝義的菩提心，而此智慧覺了所生起的作用是：因觀諸法實相而於一切境中得自在，「諸法任持真實性中」、「於蘊中無有障礙」，由此成就無礙無著的自利、利他之行。

是故，就勝義而言，諸法自性空，不可得；若起分別，即有所著，有所著則不與實相相應。若有人執取「常」、「斷」、「內」、「外」等見解為諸法之體性，則是「外義」，乃與諸法實相不相應的見地，是「為破智所轉」；持此見以修道，不能證入實相。然而，「無自性空」雖說是諸法真實究竟之實相，此空義卻非斷滅、無所有的空，一切色相所表，皆為空的顯現，色相之當體即是空；因此，非斷滅的空之中，亦實無一法可得；說諸法之體性為空，而空亦無有實體可著，故論云：

「若有說空如真實說，而所說空體亦非斷，非斷體中實亦不可得，說體為空空亦無體」。

⁷ 由「惑」產生了「業」，而生「苦」，這是佛教中解釋眾生輪轉的三道，如《成唯識論》卷八云：「生死相續由惑業苦，發業潤生煩惱名惑，能感後有諸業名業，業所引生眾苦名苦。」，大正冊 31，頁 43 中。



更進一步說，在般若系經典中常以「破」、遣、否定種種差別相來遮止眾生對法的執著，然就實相而言，「破」的方式亦是方便，亦不可著。因此，雖「破而非破」，離開破與不破二邊概念與執著，則能證得「離分別」的甚深智，甚深義即是「空性」，於空性中無有二相，行者安住在此「無二」的境界中，則諸法實相任持於自心中，這便是勝義的菩提心，它不只是一種願心，更是智慧究竟的體現，論云：

智波羅蜜多是即菩提心，菩提心者除一切見。

故經論中有時說「空」，而空非斷空，它有顯相的層面；有時說「有」，而有非實有，它的本質是無常、自性空的；離開有與空、生死與涅槃的相對概念，則入於中道的「無住涅槃」。

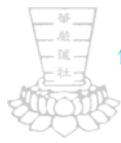
（三）實修上----以「唯心所現」為真實義

在方法上，以否定來遮遣分別執著；在實修上，本論則援引唯識宗的理論來說明「智慧照了」本身，即是「識光明」，亦即是「唯心所現」的甚深義；然而，一般人對「唯心所現」之義不能了知，故不能見諸法真實。

「識光明」的智慧觀照，乃是破一切分別取捨相，因此，一切事相猶如夢幻般不可執取，本論舉二例明此義：人在夢中，夢見自己居最上處，然而就覺知而言，它僅是夢境，無有殊勝可言，故不可攀執之；又如人在夢中，造各種深重惡業，然就覺境而言，其所作為並無實存的行相，故亦無有需捨棄者。離於善惡、高下等分別取捨之執著，則知一切色相，無非是不著、超越的智慧所顯現的幻化現象，故論云：

當知一切色相所表，自識光明色相照耀。

而凡知俗見的過患在於：以愚癡無智慧之心觀事相，產生了「有我之執」，見一切本然幻化無實的現象而執以為實，以為有具體實存的存在；



這種愚癡之心，猶如世間人將幻化的陽焰、無實之乾闥婆城⁸以為真實，這是根本的迷惑，由此迷惑輾轉相生，形成虛幻卻不已的輪迴現象。

本論由實踐的立場，申說「一切唯心所現」之義，引《成唯識論》的理論架

構⁹，就三方面來說「唯心所現」的甚深義涵，以導正一般人認為此觀點乃有所執實、限制之處。其一，「唯心所現」的「心」，乃是離諸分差別取捨相，若起分別而說唯心，則是外道邪教之義；其二，此「心」乃無我之義，自心本來不生，由不生之心所現起的一切差別相，亦皆相相平等，何以故？因相本自性空，而能生相的心亦是自性空故，如是覺知此心，則是安住諸法實相而入真實義；其三，現證一切法唯心所現，則離一切念而「無住著」，即是「淨心現行」，它是現證：

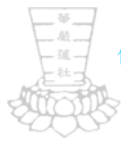
若過去法過去未實，若未來法未來未至，若現在法現在不住。過、現、未三世皆不住著，則無有一「我相」可取，此觀智的「識光明」本身，亦非諸法的「所依」，能真實如是觀者，則觀諸相「猶如赤雲速疾散滅」，無有一法可著，而入於「無生」、無造作、不需修整的本然實相。

本論融合般若中觀之「空正見」與唯識解釋「心識狀態」二者；就勝義諦而

言，一切法無自性空，證此理則「無所得」；然而事物有其相狀功能面，需透過世俗諦來說明，為了詮顯事物的現象面，故有「思議」，為了表

⁸ 乾闥婆城是指海上、沙漠以及熱帶原野中，空氣密度產生差異時，由光線折射所出現的海市蜃樓；經論中常用來譬喻諸法無實的本質，龍樹《大智度論》云：「可眼見，無有實，是名毘闍婆城」，見大正冊 25，頁 103 中。而真言宗的《大日經》則以陽焰、乾闥婆城等為十喻觀之具體內容，令瑜伽行者由觀具象譬喻以入諸法本來不生、無自性之不可思議的幻境。可見具象的譬喻不只有指涉的功能，就實修而言，亦能成為具體的實踐觀法；見大正冊 39，頁 606 中。

⁹ 本論在「見地」上說諸法無自性空之理；而為建立修習之道，則引唯識之「唯心所現」之觀修為具體的實踐方法，用以說明修行中的心識狀態。二種理論雙融，目的是在使人在見地上入於圓滿的「無自性」空見，在實踐上亦能入於證境的智慧光明中。



詮而施設的名言概念，故有種種差別。在此，空宗與有宗的思想相融不違，各發揮其在修道上的不同作用¹⁰。

由此來看唯識義理中說明心識之「阿賴耶識」，亦是從世俗諦的角度來說明眾生之所以輪迴的根據。一切有情有來、去等現象，然而相相森然齊現，相相平等而寂靜，這是「差而無差，無差而差」之「法爾如是」的實相；猶如大海雖萬浪紛然，然浪浪與海水一體。故「阿賴耶識」、「心」、「空性」等名言乃依眾生之修道需求而有的方便施設，其究竟的本質，亦與菩提心的觀智無二：

所言心者而但有名，彼名亦復無別可得，但以表了故。

若能如是觀「心」、「識」的體性，則不生分別，當下即是「識光明」，是「智慧覺了」；不唯對阿賴耶識的了知是如此，對一切差別相的了知亦應如是觀，如此則能融一切相於「不能稱說」、「不可思議」的法爾本然中；觀至此，則能生起「決定」的勝見，於一切相無有障礙。

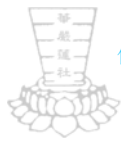
故觀一切法乃「唯心所現」的「識光明」之觀智，其自性乃是「如幻」不實

的，這是菩提心的究竟本質，行者當如是觀之，故論云：

智者應觀菩提心自性如幻。

它不於內外、中間中可求得，因它非實體；亦非任何一法門可取之可捨之，因它非實有；亦非在色相中可見、在顯色中可以表詮，因它落在形相、言詮中觀察則不相應；它亦非有一個「觀智」去「觀境」；菩提心是離一切對待的無為之法：

¹⁰ 學者常以空宗、有宗義理上的相違來看佛法自身存在的矛盾；然而，就實際修持來說，空宗與有宗之義理各能發揮不同作用，故能雙融，〈菩提心離相論〉的立場亦是如此。如談錫永云：「對於空有兩宗的差別，或許可以舉一個例子來說明。我們在白紙上挖一個圓洞，空宗便只談這圓洞中的空洞，有宗則不然，他們是說圓洞以外的白紙，可是白紙說盡，顯出的便依然是這圓洞。因此研究般若，如果格於宗派成見，忽略唯識家對般若的詮釋，並非有益，尤其有害實際修持，因為容易陷入錯誤的空見。……大致而言，用唯識修『止』，用中觀修『觀』，由此可見必唯對空有兩宗融合，才是修持的正則」，其說甚能說明佛教各宗之間在實際修持上的運用關係。見《大中觀論集（上）》（香港：密乘佛學會，1998年11月，初版），頁203。



是故應知，無能覺無所覺，若能如是觀菩提心，即見如來。
只有真實泯二邊，才是入於菩提心的究竟觀，當下即見如其真實而來的佛。

四、生大悲心以度眾生

菩提心的修持，在智慧上觀諸法無自性空之實相，在情感上則生起「大悲心」。大悲心是指關注受苦受難的有情眾生，並希望他們從痛苦中解脫的心。大悲心是證得一切種智的主要因緣之一，在修行之初、修行期間，甚至在證得果位之後，都非常重要¹¹。

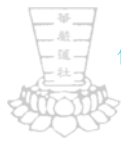
本論分為「緣生」、「緣法」、「無緣」三種大悲心來說¹²（註十二），其差別乃伴隨著悲心的「智慧」而不同。而成就佛果之後的一切利生事業，則皆是大悲心所攝持的「方便力」所成就。

（一）緣生大悲

專注於「有情眾生」的苦，而未思及眾生無常或無自性的特質者，稱為「緣生大悲」。觀一切有情皆曾經作過吾人之父母親，如今他們被種種煩惱火所燒燃，在輪迴的苦痛中流轉。行者細密、殷重地思惟其所受無數無量種類色相的惡趣苦：如餓鬼道受饑渴所逼，而互相殺害、互相食噉；又如阿鼻地獄廣闊無邊的苦，他們都是隨業因苦報而輪轉，菩薩對此一切痛苦感同身受，而生起希望「代受」的勇猛心力。故菩薩不

¹¹ 「大悲心」的重要性，可從月稱《入中論》開首深重禮讚之可看出。《入中論》是月稱解釋龍樹《中論》中觀思想的慧學論著，然卻起首便禮讚大悲心，說大悲心是菩薩之最初勝因：「如外穀豐收，初、中、後三，以種子、水潤、成熟為要，如是廣大佛果，初、中、後三，唯大悲心為最要」，收於《佛教大藏經》，冊 48，頁 2，行 11。

¹² 討論悲心的實踐，一般分為「緣生大悲」、「緣法大悲」、「無緣大悲」三者，本論雖無明確名相以說之，但義理上則具足此三義。此三種大悲內涵可見於《菩薩善戒經 第六》云：「菩薩摩訶薩觀是百一十事（指各種眾生苦），一切菩薩皆悉修集，為眾生故增長大悲，如是菩薩能觀眾生及以法相生於大悲，不能觀察無緣之相生於大悲，是故不得名為大悲。」大正冊 30，頁 993 中。又如法藏《大乘起信論義記卷上》云：「悲亦有三種，謂緣眾生、法及無緣。無緣之悲，三中最勝，故云大悲。」大正冊 44，頁 247 中。



耽著於只求是自己安樂的禪定樂味，不求自利所得的阿羅漢果位，他發起「利他」的大願菩提而修行，由此大悲願「生大菩提芽，求佛菩提果」，而超越聲聞、緣覺之入於寂滅者。

（二）緣法大悲

緣法之悲心不僅專注於有情眾生，也專注於有情眾生本身所具備的「無常、無我」之特質。眾生有善趣、惡趣，有梵王、帝釋、護世、天、地獄、餓鬼、畜牲等等差別，這些都是隨著眾生自身的智慧與業果所呈現的差別相，它是剎那無常、不斷變化著的，而真正去尋找時，其實五蘊中亦無有一個實質的「我」在輪迴受苦，論云：

諸眾生本來無得，隨智差別起種種相。

眾生所受之苦是剎那無常生滅變化的，這都是眾生自身造「如是因」，故有「如是果」，諸佛菩薩如實地觀察善趣、惡趣一切眾生的因果業報，思惟他們於如此「無常遷變」、但本質其實「無有實存之我」的輪迴中受苦，而生起「緣法」的大悲心。

（三）無緣大悲

無緣大悲是專注於有情眾生「不可執取」或「自性空」的特性上觀修。此與緣法大悲心觀「無我」的不同在於：緣法大悲心雖了悟「人無我」、「法無我」，但未了悟「色空不二」的究竟般若智慧。

眾生雖有千差萬別的種類相貌，同時受著種種不同的苦，但其究竟體性卻是非實有的，然說其非實有，又有種種因果業力之相狀，行者安住在如此「空色不二」的般若智慧中生起「無緣大悲心」：

此種種苦有種種相，說無有實亦非無實，若了知空即知此法，隨諸業果如是順行。是故諸菩薩為欲救度諸眾生故，起勇猛心入生死泥。



因此悲智圓融的佛果是「雖處生死而無染著」，猶如蓮花雖在污泥中卻清淨無染。此究竟了悟空性、無所緣取的圓滿大悲心，唯有成就佛果位才能真正實現，菩薩階位都只是在修行此無緣大悲心的階段。

（四）以方便力示現度衆

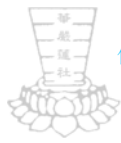
由於大悲心的策動，菩薩於成就果位時，以「方便力」示現各種如同佛陀一般的行誼：生於王宮、踰城、出家、苦行修道乃至坐菩提樹下、成就正覺、示現神通力破種種魔軍、為了渡化各種根基的有情而轉法輪、示現三道寶階從天下降起諸化相；如是示現諸相以教導眾生成佛之道，故稱為「救世導師」。這種種示現，都是根源於諸佛菩薩「大悲願力」所顯，以此調伏世間一切有情，使他們完全地安住在與究竟實相相應的真理中。

成佛之後，除示現諸相以調伏眾生之外，還如同佛陀一般說種種法教。各種法教雖有小乘、大乘的差別，卻都是佛由他圓滿證悟的心海中流行而出相應於眾生根基的法教：

從一乘中說二乘法，一乘二乘皆真實義。若聲聞菩提，若佛菩提，智身一相，三摩地一體。

「一乘」指一佛乘，是究竟圓滿的佛果；佛為小乘根基人說聲聞、緣覺法，然而並不是佛成正覺時只證得小乘果位，而是由他成圓滿正覺（亦即佛位）的心海中自在無礙地對小乘根人說小乘法，對大乘根人說大乘法；因此不論大乘法、小乘法都是真實圓滿的覺悟所流行而出，不能說何者非佛說。故雖有聲聞菩提、緣覺菩提、佛菩提等三種菩提¹³，代表所證得的不同境界果位，然而並非佛的證悟分成這三階段逐次逐次的開展，而是成佛時便已究竟證悟了圓滿實相，由無差別的法身境界

¹³ 一般而言，菩提分成此三種，本論在詮說上簡略為聲聞、佛二種，是以聲聞包含緣覺，同為小乘而概略說之。



中、成正覺的三摩地¹⁴中，為饒益不同眾生而說種種差別法¹⁵。

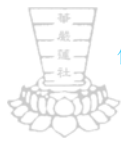
從一乘的觀點來看，聲聞、緣覺教法到最後亦終將與菩薩乘的行者相同，都將成佛。因為聲聞乘與緣覺乘的教法是一種權巧方便，並不是佛陀的本懷。佛陀為一大事因緣出世的目的，是在引導一切眾生終皆成佛。因此，以成佛為最終歸趨的一乘教法才是佛陀弘法的真正意趣所在，是故「一乘二乘皆真實義」並不是指二乘也是等同佛位，而是說大乘、小乘之教法皆為令眾生趣入究竟佛果，它們都是圓滿佛智所流行出不同層次的真實義，眾生皆能透過法教之接引而究竟證得佛的一切種智¹⁶。

是故行者對佛所說的各種教法應如何看待呢？不論是小乘的四諦十二因緣、大乘的六度萬行、果德莊嚴，都是佛語、真實義，但也都是不能執著的方便說，一執便成妄見，故一切教法「雖有所說，是說非說」，說種種差別義理，目的都是為了引導各層次的眾生，使眾生得利益；因此，差別的是眾生根基，就佛而言，乃是無差別、平等的，故論云：「佛菩提福智平等，而實無有二相可住」；倘若眾生著佛所說法的相以為實，即為分別見，由分別見再生取捨心，當下成為生死輪迴的「種子」，由此種子類聚相似的因緣，成為不斷輪轉生死的「芽莖」。不唯佛的說法是離一切分別戲論的，佛所展現的身、語、意都是空性、無常、不可執的。如是吾人可知，佛以大悲心策動而說種種法相、轉種種法輪、示現

¹⁴ 三摩地即「三昧」，指正定而言。

¹⁵ 「若聲聞菩提，若佛菩提，智身一相，三摩地一體」乃是針對佛「說法」而言，而不是針對聲聞菩提、佛菩提的果位是齊一平等而言，若如是解則泯除了小乘、大乘的層次不同，錯解原意。這裡是說佛說的種種差別法，並不是佛的證境有種種差別，而是由「無差別」、「一相」、「一體」的境界中施設差別方便法以接引眾生。

¹⁶ 本論此義與《法華經》〈方便品〉云：「諸佛以方便力，於一佛乘分別說三，……十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三」又：「未來諸佛當出於世，亦以無量無數方便種種因緣譬喻言辭而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生從佛聞法，究竟皆得一切種智」之義同。見大正冊9，頁7中。



種種方便善巧，而這一切顯現皆自性空、無所得，若著相而取則不與般若慧相應，不得見如來真實義。

五、結論

本論造論用意乃為引導眾生解脫於輪迴之苦、趣入究竟佛果而說菩提心的圓滿義涵。首先以「入第一義真實觀」為修行之要，內容上，觀蘊處界一切法無我平等、自性空；方法上，以遮遣一切相對之名言概念的方式破除執著；實修上，則以唯識學的「唯心所現」之真實義來表詮入於真實觀之「如幻」、「不可得」的心識狀態。在入第一義真實觀的見地觀修上，發起希望一切眾生由輪迴中解脫的大悲心。就修道上智慧的不同而說緣眾生苦而發的「緣生大悲」、緣眾生之無常、無我特質而發的「緣法大悲」、以究竟般若智而修的「無緣大悲」三種。而在佛地時，由於修菩薩道時所發的大悲心之策動，故以方便力示現如佛陀之行誼以引導眾生，對不同根機之眾生說種種差別法教，然諸差別法不應理解為本質上的差別，而是佛由無分別、一味、究竟圓滿的佛智中流行而出之不同層次的真實義，皆能漸次或圓頓地引導眾生證得一切種智；法法皆為真實義，亦皆不可執，一執則不與般若慧相應。

在修道上，行者修持融合空性智慧與大悲心的「菩提心」，故在果位上，能證得與之相應的「無住涅槃」，無住於什麼呢？因為證悟究竟的空性智慧，故不住三有一邊，不陷溺於三有的輪轉中；因為大悲心不捨眾生之痛苦，因此不住空寂一邊，要於輪迴的泥沼中濟拔眾生；如是智慧雙運，遠離輪迴與涅槃二邊，即是菩提心的圓滿義涵，也是大乘的基本理趣。

本論於漢文大正藏中載為龍樹所撰，然吾人推測可能不是，因本論融合般若空宗之遮遣方式以入無自性空之見地、唯識有宗觀一切法「唯心所現」之表述心識狀態二者，然而龍樹時代唯識宗尚未形成宗派，亦



太不可能引後出護法等人撰作的《成唯識論》來作菩提心義理的說明。本論雖可能非龍樹作，然其在說解上，皆相符於經典中菩提心的蘊含。研閱思惟之，能使行者於修持上先建立諸法無自性空的究竟見，在此智慧上發起大悲心，是幫助行者對菩提心的圓滿蘊含有一扼要而完整之看法的論著。